INDIVIDUALISMO: EL VERDADERO Y EL FALSO*

Friedrich A. Hayek

Hay en este ensayo un notable esfuerzo por precisar el significado de las palabras y los conceptos. Se encontrará en seguida un sistemático y esclarecedor paralelo entre dos tradiciones contrapuestas del pensamiento individualista, de naturaleza gradualista y conservadora una y constructivista y revolucionaria la otra. Hayek proporciona una sólida fundamentación del orden libertario desde el punto de vista filosófico, económico y social, enriqueciendo una vertiente intelectual que, según él, alcanzó expresiones acabadas en las obras de John Locke, Bernard Mandeville, Josiah Tucker, Adam Ferguson, Adam Smith, Edmund Burke, Lord Acton y Alexis de Tocqueville. Pieza fundamental de la renovación del pensamiento liberal, este trabajo, que fue expuesto hace casi cuarenta años, permite conocer uno de los hilos conductores de la trama intelectual de nuestro tiempo.

FRIEDRICH A. HAYEK. Premio Nobel de Economía 1974 y Presidente Honorario del Centro de Estudios Públicos. Esta revista ha publicado El Ideal Democrático y la Contención del Poder (Nº 1), La Teoría de los Fenómenos Complejos (Nº 2), Los Fundam*entos Eticos de una Sociedad Libre (Nº 3), Los Principios de un Orden Social Liberal (Nº 6), La Solución Competitiva para el Socialismo (Nº 10) y El Uso del Conocimiento en la Sociedad (Nº 12).*

* Este ensayo corresponde a una exposición pronunciada en la duodécima Finlay Lecture en la University College de Dublín, en diciembre de 1945. Fue publicado en 1946 en Dublín y Oxford y aparece en el volumen Individualism and Economic Order (The University of Chicago, 1948, reimpreso posteriormente por Gateway Editions Ltd., South Bend, Indiana). Se publica con la debida autorización.

"Del siglo dieciocho y de la revolución, como una fuente común, surgieron dos corrientes: la primera condujo a los hombres a las instituciones libres, en tanto que la segunda los acercó al poder absoluto".
Alexis de Tocqueville

Apoyar cualquier principio definido de orden social es, hoy en día, una manera casi segura de incurrir en el estigma de ser un doctrinario poco práctico. Se ha llegado a considerar un símbolo de criterio y juicio el hecho de no adherir a principios sólidos en materias sociales, sino que resolver los problemas "según sus méritos"; este tipo de personas, generalmente, se deja guiar por conveniencias y está dispuesta a transar al mismo tiempo, con tendencias opuestas entre sí. Sin embargo, los principios tienen una forma de imponerse aun cuando no sean explícitamente reconocidos, sino que vayan implícitos en decisiones particulares o estén presentes sólo en ideas vagas de lo que se está haciendo. Por esto ha llegado a ser frecuente que bajo la consigna de "ni individualismo ni socialismo" de hecho, transitemos rápidamente de una sociedad de individuos libres a otra de carácter completamente colectivista.

Propongo no sólo emprender la defensa de un principio general de organización social sino también intentar demostrar que la aversión a los principios generales y la preferencia por resolver "caso a caso" es el producto de un movimiento que con la "inevitabilidad de la gradualidad" nos lleva de vuelta, desde un orden social que descansa en el reconocimiento general de ciertos principios, a un sistema cuyo ordenamiento es creado por medio de órdenes directas.

Luego de la experiencia de los últimos treinta años, quizá ni siquiera existe necesidad de enfatizar que sin principios vamos a la deriva. La actitud pragmática, que ha sido la dominante durante este período, lejos de incrementar nuestro control sobre los acontecimientos, nos ha conducido, de hecho, hacia una situación que nadie deseaba; y el único resultado de nuestra falta de preocupación por los principios es, al parecer, que estamos gobernados por medio de una lógica de acontecimientos que vanamente intentamos ignorar. La interrogante de ahora ya no es saber si necesitamos principios rectores, sino si existe todavía un conjunto de principios adecuados de aplicación general, que pudiese servirnos de guía cuando lo deseemos. ¿Dónde podríamos aún hallar un conjunto de preceptos que constituyan una ayuda definitiva para la solución de los problemas de nuestra época? ¿Puede en algún lugar encontrarse alguna filosofía coherente que no sólo nos proporcione aspiraciones morales sino también un método adecuado para alcanzarlas?

Que la religión en sí no nos da una ayuda suficiente en estas materias, está demostrado por los esfuerzos de la Iglesia para elaborar una filosofía social completa y por los resultados totalmente contradictorios a que llegan quienes parten desde las bases cristianas comunes. Aun cuando, sin lugar a dudas, la disminución de la influencia de la religión es un motivo importante de nuestra actual desorientación moral e intelectual, su renacimiento no disminuiría mucho la necesidad de principios de orden social de aceptación general. Seguiríamos requiriendo de una filosofía política que vaya más allá de las normas fundamentales, pero generales que la religión o la moral nos proporcionan.

El título que escogí para este capítulo demuestra que para mí aún parece existir dicha filosofía, entendida como un conjunto de principios que, en realidad, están implícitos en la mayoría de las tradiciones políticas cristianas u occidentales y que ya no pueden ser descritas en forma inequívoca con cualquier término de fácil comprensión. Por lo tanto, es necesario volver a exponer estos principios en forma completa antes de decidir si aún son de utilidad como guías prácticas.

La dificultad que encontramos no radica solamente en la conocida ambigüedad de los términos políticos comunes o en que incluso un mismo término signifique casi lo contrario para diferentes grupos. Mucho más serio es que una misma palabra una a personas que en realidad tienen entre sí ideales irreconciliables y contradictorios. Términos como “liberalismo” o “democracia”, “capitalismo” o “socialismo”, ya no simbolizan hoy sistemas coherentes de ideas. Han llegado a describir conjuntos de principios y hechos completamente heterogéneos, que el accidente histórico ha asociado con estas palabras, pero que tienen muy poco en común, además de haber sido defendidas en diferentes épocas por la misma gente o incuso sólo bajo el mismo nombre.

En este aspecto el término político “individualismo” es el que ha sido más distorsionado. Por una parte ha sido distorsionado por sus oponentes como una caricatura irreconocible –y siempre debemos recordar que los conceptos políticos que hoy están pasados de moda son conocidos por muchos de nuestros contemporáneos sólo a través de la figura que sus enemigos hicieron de ellos– sino que también se han utilizado para describir diferentes actitudes hacia la sociedad, con tan poco en común entre sí como con aquellas actitudes tradicionalmente consideradas contrarias. En realidad, cuando estaba en la preparación de este artículo examiné algunas de las descripciones usuales de “individualismo” y casi comencé a lamentar el hecho de haber relacionado alguna vez los ideales en los que creo con un término del que se ha abusado tanto y que ha sido tan mal interpretado. De

todas formas, cualquiera sea el significado de "individualismo" al margen de estos ideales, existen dos buenas razones para seguir utilizando el término en la causa que quiero defender; esta causa ha sido conocida siempre por ese término, sea el que fuere su significado en diferentes épocas, y este término tiene la distinción de haber influido en que la palabra "socialismo" fuera acuñada deliberadamente para expresar su oposición a él.[1] Me ocuparé de este sistema que proporciona la alternativa al socialismo.

Antes de explicar lo que quiero decir por verdadero individualismo, sería conveniente adelantar algo sobre la tradición intelectual a la que pertenece.

El verdadero individualismo, que es el que procuraré defender comenzó su desarrollo moderno con John Locke, y particularmente con Bernard Mandeville y David Hume, y alcanzó verdadera relevancia por primera vez en el trabajo de Josiah Tucker, Adam Ferguson y Adam Smith y también en la labor de su gran contemporáneo Edmund Burke, el hombre a quien Smith describió como la única persona que conoció con un pensamiento igual al suyo en materias económicas, sin que hubiera comunicación previa alguna entre ambos.[2] En mi opinión, el individualismo fue representado en su forma más perfecta durante el siglo XIX en el trabajo de dos de sus grandes historiadores y filósofos políticos: Alexis de Tocqueville y Lord Acton. Pienso que estos dos hombres han tenido más éxito en desarrollar lo mejor de la filosofía política de los pensadores escoceses, de Burke y de los Whigs ingleses, que cualquiera de los otros escritores que conozco; en cambio, los economistas del siglo XIX, o por lo menos los seguidores de Bentham o filósofos radicales, se vieron cada vez más influenciados por otro tipo de individualismo de distinto origen.

Esta segunda corriente de pensamientos, absolutamente diferente, también conocida como individualismo, está representada principalmente por pensadores franceses y europeos, un hecho que se debe –a mi entender– al papel predominante que tiene el racionalismo cartesiano en su composición. Los representantes más sobresalientes de esta tradición son los

---

[1] Tanto el término "individualismo" como "socialismo" son una creación original de los seguidores de Saint-Simon, fundadores del socialismo moderno. Crearon primero el término individualismo para describir la sociedad competitiva, a la cual se oponían, e inventaron el término socialismo para describir la sociedad centralmente planificada en la que toda actividad era dirigida bajo el mismo principio que se aplicaba dentro de una sola industria. Respecto de los orígenes de estos términos, ver el artículo del mismo autor "The Counter-Revolution of Science" *Economica*, VIII (New Ser., 1941), p. 146.

[2] R. Bisset, Life of Edmund Burke (2ª ed., 1800). II. 429. Cf. También W. C. Dunn, "Adam Smith and Edmund Burke: Complimentary Contemporaries", *Southern Economic Journal* (University of North Carolina) Vol. VII, Nº 3 (enero, 1941).

enciclopedistas, Rousseau y los fisiócratas; y, por razones que debemos considerar de inmediato, este individualismo racionalista tiende siempre a un desarrollo opuesto al señalado, específicamente hacia el socialismo o colectivismo. Debido a que sólo el primer tipo de individualismo es coherente, exijo que se le dé el nombre de tal; en cuanto al segundo tipo, probablemente debe ser considerado como una fuente del socialismo moderno, tan importante como las teorías colectivistas propiamente tales.[3]

No puedo dar mejor ejemplo de la prevaleciente confusión sobre el significado del término individualismo que el de quien, a mi entender, parece ser uno de los más importantes representantes del verdadero individualismo, Edmund Burke, sea comúnmente (y en forma correcta) conocido como el principal oponente del así llamado "individualismo de Rousseau".

Burke temió que las teorías de Rousseau disolvieran rápidamente la comunidad hasta dejar sólo "polvo y cenizas de la individualidad".[4]

Es también revelador de dicha confusión que el mismo término individualismo fuera por primera vez incorporado al idioma inglés a través de la traducción de uno de los trabajos de otro de los grandes representantes del verdadero individualismo. De Tocqueville, quien lo utiliza en su *Democracia en América* para describir una actitud que deplora y rechaza.[5] Aun así,

---

[3] Carl Menger, quien estuvo entre los primeros que en los tiempos modernos se propusieron revivir el individualismo metódico de Adam Smith y su escuela, fue también probablemente el primero en señalar la conexión existente entre la teoría del designio de las instituciones sociales y el socialismo. Léase su obra Untersuchungen über die Methode der Sozial Wissenschaften (1883), Libro IV, cap. 2 en la parte final (p. 208) donde él habla de un "pragmatismo que, en contra de la intención de sus representantes, conduce inevitablemente al socialismo".

Es significativo que los fisiócratas fueran llevados desde un individualismo racional, que es donde comenzaron, no sólo a las cercanías del socialismo (tema completamente desarrollado en la obra de su contemporáneo Morelly: Le Code de la Nature, 1755), sino por defender al por de los despotismos. Bodeau escribió: "El Estado hace de los hombres lo que quiere".

[4] Edmund Burke, "Reflections on the Revolution in France" (1790), en *Woks* (ed. Word's Classics) IV, 105; "Así, la comunidad misma, en unas pocas generaciones, se encontraría desconectada hasta llegar a ser sólo polvo y cenizas de la individualidad y finalmente dispersarse a los cuatro vientos. Que Burke (como lo señala A. M. Osbom en su libro Rousseau and Burke (Oxford 1940), p. 23), después de atacar a Rousseau por su extremo "individualismo", posteriormente lo atacara por su extremo colectivismo, no s una contradicción sino el resultado de la inevitable tendencia al colectivismo del individualismo racionalista predicado por Rousseau y otros.

[5] Alexis de Tocqueville, Democracy in America, trad. Henry Reeve (Londres, 1864), Vol. II, Libro II, Cap. 2, donde De Tocqueville define el individualismo como "un sentimiento maduro y sereno que dispone que cada miembro de la comunidad se separe a sí mismo de la masa que componen sus similares, y se separe también con respecto a su familia y amigos; de manera que, después que él forme un pequeño círculo propio, voluntariamente deje el resto a la sociedad en general". En una nota de este pasaje el traductor se disculpa por haber utilizado el término francés "individualismo"

no hay duda de que Burke y De Tocqueville están de acuerdo en todos los planteamientos fundamentales con Adam Smith, a quien nadie puede negarle el título de individualista, y que el individualismo al cual ellos se oponen es algo totalmente diferente al de Smith.

¿Cuáles son entonces las características esenciales de verdadero individualismo? Lo primero que debe señalarse es que se trata primordialmente de una teoría de la sociedad. E individualismo verdadero es un intento por conocer las fuerzas que determinan la vida social del hombre y, sólo en segunda instancia, un conjunto de máximas políticas derivadas de esta perspectiva de la sociedad. Este hecho por sí solo debería ser suficiente para refutar el más absurdo de los malentendidos comunes: la creencia de que el individualismo postula (o basa sus argumentos sobre el supuesto de) la existencia de individuos autónomos y aislados, en lugar de entender que el carácter y la naturaleza de los hombres están determinados por su existencia en sociedad.[6] Si eso fuese efectivo, en realidad no tendría nada con que contribuir a nuestro entendimiento de la sociedad. Pero su argumento básico es bastante diferente: no hay otra forma para llegar a una comprensión de los fenómenos sociales si no es a través de nuestro entendimiento de las acciones individuales dirigidas hacia otras personas y guiadas por un comportamiento esperado.[7] Este argumento está dirigido primordialmente contra las teorías propiamente colectivistas de la sociedad, que pretenden ser directamente capaces de considerar a los conjuntos sociales, como la sociedad, y otras en cuanto entidades "sui generis" que existen en forma independiente de los individuos que las componen. El paso siguiente en el

---

en inglés y explica que "no conoce ninguna palabra inglesa exactamente equivalente a esta expresión". Como lo señaló A. Schatz en el libro que se menciona más adelante, el uso que le da De Tocqueville al término ya establecido en francés, en este particular sentido, es completamente arbitrario y conduce a una seria confusión en el real significado de él.

[6] El fallecido Albert Schatz concluye correctamente en su excelente investigación sobre la historia de las teorías individualistas que "vemos desde el comienzo con claridad qué es lo que el individualismo no es, y qué es precisamente lo que, en general, se cree que es, vale decir, un sistema de aislación de la existencia y una apología del egoísmo" (L'individualisme économique et social (París, 1907), p. 558). Este libro, con el cual estoy muy en deuda, merece ser conocido mucho más como una contribución no sólo al tema señalado por su título, sino también a la historia de la teoría económica en general.

[7] A este respecto, como lo aclara Karl Pribam, el individualismo es un resultado necesario del nominalismo político, mientras que las teorías colectivistas tienen sus orígenes en la tradición "realista" o "esencialista" como la denomina más apropiadamente K. R. Popper (Pribam: Die Entstehung der Individualistichen Sozial Philosophie (Leipzig, 1912)). Pero este acercamiento "nominalista" es característico sólo del verdadero individualismo, mientras que el falso individualismo de Rousseau y de los fisiócratas, de acuerdo con el origen cartesiano, es muy "realista" y "esencialista".

análisis individualista de la sociedad está dirigido hacia el pseudoindividualismo, que también lleva hacia el colectivismo práctico.

El punto es que al delinear los efectos combinados de las acciones individuales se pone de manifiesto que muchas de las instituciones en las cuales descansan los logros humanos están funcionando sin una mente que las dirija y las diseñe. Según lo expresó Adam Ferguson, "las naciones tropiezan accidentalmente con las instituciones, que en realidad son el resultado de la acción humana y no el resultado del designio humano".[8] La colaboración espontánea de los hombres libres a menudo crea cosas que son más grandiosas de lo que sus mentes en forma individual pueden llegar a abarcar por completo. Este es el gran tema de Josiah Tucker y Adam

---

[8] Adam Ferguson, *An Essay on the History of Civil Society* (1ª ed., 1767), p. 187: "Las formas de la sociedad derivan de un origen distante y obscuro; tienen su origen mucho antes de la época de la filosofía, en los instintos y no en las especulaciones del hombre... Nosotros adscribimos a una idea anterior, que llegó a conocerse sólo por experiencia, que ninguna sabiduría humana podría prever, y que, sin el humor concurrente y la disposición de su época, ninguna autoridad podría facultar a individuo alguno para ejecutar" (pp. 187-188).

Sería interesante comparar estos pasajes con exposiciones similares en que los contemporáneos de Ferguson expresaron la misma idea básica de los economistas británicos del siglo XVIII: Josiah Tucker, Elements of Commerce (1756), reimpreso en Josiah Tucker: *A Selection from his Economic and Political Writings*, ed. R. L. Schuyler (New York, 1931), pp. 31-92: "El punto principal no es extinguir ni debilitar el egoísmo, sino darle una cierta dirección de manera que promueva el interés público promoviendo el suyo propio... La idea principal de este capítulo es demostrar que el motor universal en la naturaleza humana, el egoísmo, puede tomar tal dirección en este caso (así como en todos los otros) de forma que promueva el interés público mediante aquellos esfuerzos que debe realizar para lograr el propio". Adam Smith, Wealth of Nations (1776), ed. Cannan, I, 421: "Al dirigir la industria de tal manera que su producto sea del mejor valor, él procura sólo su propia ganancia, y en este caso, así como en muchos otros, él es guiado por una mano invisible para promover u fin que no formaba parte de la intención. Tampoco es lo peor para la sociedad el no ser parte de ello. Al perseguir su propio interés frecuentemente promueve el de la sociedad en forma más efectiva que cuando se propone promoverlo". Véase también *The Theory of Moral Sentiments* (1959), IV parte (Novena ed., 1801), cap. i, p. 386.

Edmund Burke; "Thoughts and Details on Scarcity" (1795), en Works (ed. en *Worlds Classics*), VI, 9: "El benigno y sabio creador de todas las cosas, que obliga a los hombres, quiéranlo o no, a buscar sus propios y egoístas intereses, a unir el bienestar general con su propio éxito individual". Luego que estas afirmaciones fueron consideradas como despreciables y ridículas por la mayoría de los ensayistas durante los últimos cien años (no hace mucho C. E. Raven denominó la cita anterior de Burke "una sentencia siniestra", véase *Christian Socialism* (1920), p. 34), es interesante encontrar ahora a uno de los principales teóricos del socialismo moderno adoptando las conclusiones de Adam Smith. De acuerdo a A. P. Lerner (*The Economics of Control* (New York, 1944), p. 67), la utilidad social esencial del mecanismo de precios es "que si es usado apropiadamente induce a cada miembro de la sociedad, mientras busca su propio bienestar, a realizar cosas que son de interés social general. Fundamentalmente, éste es el gran descubrimiento de Adam Smith y los fisiócratas".

Smith, de Adam Ferguson y Edmund Burke, el gran descubrimiento de la economía política que se ha convertido en la base de nuestra comprensión no sólo de la vida económica sino de la mayoría de los fenómenos propiamente sociales.

La diferencia entre esta perspectiva, que explica gran parte del orden que encontramos en los asuntos humanos, como el resultado imprevisto de las acciones individuales, y la tendencia que atribuye todo el orden que se observa a un plan deliberado, es el primer gran contraste entre el verdadero individualismo de los pensadores británicos del siglo XVIII y el llamado "individualismo" de la escuela cartesiana.[9] Pero es solamente un aspecto de una diferencia aun mayor entre la perspectiva que, en general, asigna un papel más bien menor a la razón en los asuntos humanos, y sostiene que el hombre ha logrado lo que tiene a pesar de guiarse sólo muy parcialmente por la razón, y que su razón individual es harto limitada e imperfecta, perspectiva ante la cual se opone la tendencia que es proclive a creer que la Razón con R mayúscula es siempre total e igualmente asequible a todos los humanos y que cuanto el hombre logre es resultado directo y está condicionado por el control de la razón individual. Incluso se puede decir que la primera posición es el producto de un agudo conocimiento de las limitaciones de la mente individual, que induce a una actitud de humildad hacia los procesos sociales anónimos e impersonales, mediante los cuales los individuos ayudan a crear cosas mayores que las conocidas, mientras que la última, es el producto de una confianza exagerada en los poderes de la razón individual y de un desprecio consecuente hacia todo lo que no ha sido ideado conscientemente por ella o que no le sea completamente comprensible.

El planteamiento antirracionalista, que no considera al hombre como un ser inteligente y racional sino como un ser irracional y falible, cuyos errores individuales son corregidos sólo en el curso de un proceso social, y que aspira a sacar la máxima utilidad de un material muy imperfecto, es probablemente la peculiaridad más característica del individualismo inglés. A mi entender, su predominio en el pensamiento británico se debe principal-

---

[9] C. F. Schatz, op. cit., pp. 41-42, 81, 378, 568-69, esp. el pasaje citado por él (p. 41 n. 1) de un artículo de Albert Sorel ("Comment j'ai lu la Réforme Sociale" en *Réforme Sociale*, 1º de noviembre de 1906, p. 614): "Pese a mi respeto harto dirigido e indirecto aún por El Discurso del Método, yo sabía ya que de ese famoso discurso habían salido tantos absurdos sociales y observaciones metafísicas, tantas abstracciones y utopías, como también aportes positivos que llegan a Rousseau". Sobre la influencia de Descartes en Rousseau, consultar P. Janet, Histoire de la science politique (3 ed. 1887), p. 423; F. Bouillier, *Histoire de la philosophie cartésiene* (3 ed. 1868), p. 643; y H. Michel L'idée de L'état (3 ed. 1898), p. 68.

mente a la profunda influencia ejercida por Bernard Mandeville, quien fue el primero en formular la idea central en forma clara.[10]

No puedo ilustrar de mejor manera el contraste con el "individualismo" racionalista o cartesiano, que citando un pasaje famoso de la II Parte del *Discurso del Método.* Descartes sostiene: "Rara vez hay tanta perfección en obras que se componen de varias partes separadas y en las cuales se emplearon diferentes manos, como la que existe en aquellas realizadas por un solo maestro". Luego sugiere (después de citar, significativamente, el ejemplo de un ingeniero dibujando sus planos) que "aquellas naciones que, comenzando de un estado semibárbaro y avanzando hacia la civilización a paso lento, han fijado sus leyes en forma sucesiva y, según se aprecia, las han puesto en práctica tan sólo movidas por la dolorosa experiencia de disputas y delitos específicos, han contado en este proceso con instituciones menos perfectas que aquellas que, desde el comienzo de su asociación como comunidades, dispusieron de leyes formuladas por algún legislador sabio". Y para iluminar este punto, Descartes agrega que en su opinión "la pasada preeminencia de Esparta no se debía a la preeminencia de cada una de sus leyes en particular..., sino a la circunstancia de que, creadas por un solo individuo, todas tendían a un solo fin".[11]

Sería interesante investigar más adelante el desarrollo de este individualismo del contrato social o las teorías "estructurales" de las institucio-

---

[10] La decisiva importancia de Mandeville en la historia de la economía, por mucho tiempo apreciada sólo por unos pocos autores (particularmente, Edwin Cannan y Albert Schatz), está ahora comenzando a ser reconocida, gracias a la magnífica edición de Fable of the Bees, que debemos al fallecido F. B. Kaye. Aun cuando las ideas fundamentales del trabajo de Mandeville están ya implícitas en el poema original de 1705, la elaboración final y especialmente la versión completa del origen de la división del trabajo, del dinero y del lenguaje aparecen sólo en la segunda parte de la edición que se publicó en 1728 (Bernard Mandeville, *The Fable of the Bees* ed. F. B. Kaye (Oxford, 1924), II, 142, 287-88, 349-50). Aquí hay espacio para citar únicamente el pasaje crucial de su versión del desarrollo de la división del trabajo donde él observa: "generalmente, atribuimos a la excelencia del genio del hombre, y a la profundidad de su penetración, lo que en realidad se debe a la longitud del tiempo y a la experiencia de muchas generaciones, difiriendo todos muy poco entre sí en sus aspectos naturales y sagacidad" (íbid. p. 142).

Ha llegado a ser usual describir a Giambattista Vico y su fórmula (generalmente mal citada): "Homo non intelligendo Fitomnia" (*Opere*, ed. G. Ferrari (2ª ed.; Milán, 1854), V, 183), como el comienzo de la teoría antirracionalista de los fenómenos sociales, pero podría aparecer como precedido y superado por Mandeville.

Quizá también merezca mencionarse que no sólo Mandeville sino también Adam Smith ocupan lugares de honor en el desarrollo de la teoría del lenguaje, que de muchas maneras plantea los problemas de naturaleza afines a las demás ciencias sociales.

[11] René Descartes, A. Discourse *on Method (ed. Eve*ryman), pp. 10-11.

nes sociales, desde Descartes pasando por Rousseau y la Revolución Francesa hasta lo que todavía es la actitud característica de los ingenieros sociales.[12] Dicho esquema demostraría cómo el racionalismo cartesiano constantemente ha probado ser un serio obstáculo para la comprensión de los fenómenos históricos y que es el principal responsable de la creencia en las leyes ineludibles del desarrollo histórico y del fatalismo moderno derivado de esta creencia.[13]

Sin embargo, todo lo que aquí nos preocupa es que este punto de vista, aun cuando también es conocido como "individualismo", contrasta completamente con el verdadero individualismo en dos puntos decisivos. Mientras que es perfectamente verdadero respecto de este pseudoindividualismo que "la creencia en productos sociales espontáneos era lógicamente imposible para cualquier filósofo que contemplara al ser humano individual como el punto inicial y lo supiera formador de sociedades mediante la unión de su voluntad específica con otro en un contrato formal",[14] el verdadero individualismo es la única teoría que puede hacer inteligibles los productos sociales espontáneos. Y, mientras las teorías estructurales conducen necesariamente hacia la conclusión de que los productos sociales pueden ser hechos para servir a los propósitos humanos solamente si están sujetos al control de la razón humana individual, conduciendo de esta forma directamente al socialismo, el verdadero individualismo sostiene que, si se les deja libres, los hombres lograrán con mayor frecuencia más de lo que la razón humana individual pudiera idear o prever.

Este contraste entre el individualismo verdadero y antirracionalista y el falso y racionalista, impregna todo el pensamiento social. Pero debido a que ambas teorías han llegado a ser conocidas por el mismo nombre, y en parte porque los economistas clásicos del siglo XIX, particularmente John Stuart Mill y Herbert Spencer, se vieron casi tan influenciados por la tradición francesa como por la tradición inglesa, toda clase de conceptos y supuestos completamente ajenos al verdadero individualismo han llegado a ser considerados como partes esenciales de su doctrina.

---

[12] Sobre el enfoque característico de la mente ingenieril en los fenómenos económicos, consultar el estudio del autor: "Scientism and the Study of Society", *Economics*, vols. IX-XI (New Ser., 1942-44), esp. XI, 34.

[13] Desde que se publicó por primera vez esta conferencia, he tomado conocimiento de un artículo instructivo de Jerome Rosenthal sobre "Attitudes of Somme Modern Rationalists to History" (*Journal of the History of Ideas*, IV, Nº 4 (octubre, 1943), 429-56), que muestra muy detalladamente la actitud antihistórica de Descartes y especialmente de su discípulo Malebranche y proporciona ejemplos interesantes del desprecio expresado por Descartes en su Recherche de la verité par la lumière naturelle por el estudio de la historia, los lenguajes, la geografía y especialmente los clásicos.

[14] De James Bonar, *Philosophy and Political Economy* (1893), p. 85.

Quizá la mejor ilustración de las malas interpretaciones del individualismo de Adam Smith y su grupo sea la creencia común que ellos inventaron el fantasma del "hombre económico" y que sus conclusiones están viciadas por su suposición de un comportamiento estrictamente racional o generalmente por una falsa sicología racionalista. Por supuesto estuvieron lejos de suponer algo por el estilo. Más cercano a la verdad sería decir que desde su perspectiva el hombre era por naturaleza flojo e indolente, poco previsor y derrochador y que, sólo porque se vio obligado por las circunstancias, logró actuar en forma económica y cuidadosa para ajustar sus medios a sus fines. Pero incluso esto sería injusto para la perspectiva compleja y realista que tenían aquellos hombres de la naturaleza humana. Debido a que se ha hecho costumbre ridiculizar a Smith y a sus contemporáneos por su psicología supuestamente errónea, quizá podría aventurar mi opinión: pienso que para todos los efectos prácticos aún se puede aprender más sobre el comportamiento de los hombres en *La Riqueza de las Naciones* que en la mayoría de los más pretensiosos tratados modernos sobre "sicología social".

Con todo, casi no hay duda de que la principal preocupación de Smith no era tanto lo que el hombre eventualmente pudiera lograr con lo mejor de sí, sino darle la oportunidad de realizar el mínimo daño con lo peor de sí. No resulta exagerado sostener que el mérito principal del individualismo que él y sus contemporáneos defendieron, radica en que es un sistema en el cual los hombres malos pueden provocar un mínimo daño. Es un sistema social que no depende para su funcionamiento de encontrar hombres buenos para ponerlo en marcha, ni de que todos los hombres sean mejores de lo que son ahora, sino que hace uso de todos los hombres en toda su complejidad y variedad, que a veces es mala y a veces buena, a veces inteligente y a menudo hasta estúpida. Su meta era un sistema en el que fuera posible alcanzar la libertad para todos, en lugar de restringirla, como lo deseaban sus contemporáneos franceses, a "los buenos y sabios".[15]

---

[15] A. W. Benn, en su *History of English Rationalism in the Nineteenth Century* (1906), dice correctamente: "Con Quesnay, el seguir la naturaleza significaba averiguar por medio de un estudio del mundo sobre nosotros y sobre sus leyes qué conducta es más propicia para la salud y la felicidad; y los derechos naturales significaban libertad para seguir el curso así determinado. Dicha libertad sólo pertenece a los sabios y a los buenos, y sólo podía ser otorgada a aquellos que la autoridad tutelar del Estado considerarse como tales. Por otro lado, con Adam Smith y sus discípulos, la naturaleza significa la totalidad de impulsos e instintos mediante los cuales los miembros individuales de la sociedad tienen movimiento y su argumento es que los mejores arreglos son el resultado de un libre juego entre aquellas fuerzas, en la esperanza de que los fracasos parciales se vieran más que compensados por éxitos en cualquier sentido, y que al procurar cada uno su propio interés lograrán la mayor felicidad para todos" (I, 289).

La preocupación principal de los grandes pensadores individualistas fue en realidad encontrar un conjunto de instituciones mediante las cuales el hombre podría verse estimulado, por decisión propia y a partir de los motivos que determinan su conducta común, a contribuir en todo lo posible para satisfacer las necesidades de los demás. Descubrieron que el sistema de propiedad privada daba dichos estímulos en un mayor grado de lo que hasta ese momento se había supuesto. Sin embargo, no sostenían que este sistema fuera incapaz de evolucionar, y menos aún, tal como aparece en otra de las distorsiones comunes de sus argumentos, que existía una "armonía natural de intereses" al margen de instituciones concretas. No sólo estaban preocupados por los conflictos de los intereses individuales sino además enfatizaron la necesidad de "instituciones bien construidas" donde las "reglas y principios de los intereses en pugna y de las ventajas comprometidas"[16] reconciliarían los intereses en conflicto sin dar poder a ningún grupo en especial para hacer prevalecer de esta forma sus intereses e ideas por sobre los de los demás.

Hay un punto en estas presunciones sicológicas básicas que de alguna forma es necesario considerar de manera más completa. Como se cree que el individualismo aprueba y estimula el egoísmo humano, esto hace

---

Respecto de todo este tema, consultar Elie Halévy, The Growth of Philosophic Radicalism (1928), esp. pp. 266-70.

También se destaca el contraste de los filósofos escoceses del siglo XVIII con sus contemporáneos franceses en el estudio de Gladys Bryson, *Man and Society: The Scottish Enquiry of the Eighteenth Century* (Princeton, 1945), p. 145. Ella enfatiza que 'todos los filósofos escoceses querían escapar del racionalismo cartesiano, con su énfasis en el intelectualismo abstracto y sus ideas innatas", y repetidamente da énfasis a las tendencias antindividualistas de David Hume (pp. 106, 155), utilizando el término "individualista" en lo que aquí llamamos el falso sentido racionalista. Pero ocasionalmente ella vuelve a caer en el error común de considerarlos como "representativos y típicos del pensamiento del siglo" (p. 176). Aun existe mucha inclinación, principalmente como resultado de la aceptación del concepto germano de Iluminismo, a considerar las ideas de los filósofos del siglo XVIII como similares, mientras que en muchos aspectos las diferencias entre los filósofos franceses e ingleses del período son mucho más acentuadas que sus similitudes. La costumbre común de englobar a Quesnay y Adam Smith, a causa de la antigua creencia de que Smith estaba muy en deuda con los fisiócratas, seguramente tendría que terminar, especialmente luego de probarse su falsedad en los recientes descubrimientos de W. R. Scott. (Consultar su obra *Adam Smith as Student and Professor* (Glasgow, 1937), p. 124). También es importante que se haya consignado que tanto Hume como Smith fueron estimulados en su trabajo por la oposición a Montesquieu. Se puede encontrar algún análisis de interés sobre las diferencias entre los filósofos sociales franceses y británicos del siglo XVIII, aunque un poco distorsionado por la hostilidad del autor para con el "liberalismo económico" de los primeros, en la obra de Rudolf Goldscheid, *Grundlinien zu einer Kritik der Willenskraft* (Viena, 1905), pp. 32-37.

[16] Edmund Burke, *Thoughts and Details on Scarcity (1795), en Works (ed.* World Classics), VI, 15.

que mucha gente no lo acepte y debido a que esta confusión es provocada por una verdadera dificultad intelectual, debemos examinar cuidadosamente el significado de tales presunciones. Por supuesto, no puede haber duda de que en el lenguaje de los grandes pensadores del siglo XVIII el "amor a sí mismo" del hombre, o incluso sus "intereses egoístas", representaba algo así como el "motor universal". Estos términos se referían principalmente a una actitud moral que, pensaron, prevalecería ampliamente. Sin embargo, estos términos no significaban egoísmo en el sentido restringido de preocupación exclusiva por las necesidades inmediatas de uno mismo. El "ego" por el que supuestamente las personas debían preocuparse claramente incluía a la familia y a los amigos. Ninguna diferencia significaba respecto del argumento habría si se hubiera hecho extensivo a todo aquello por lo cual la gente de hecho se preocupa.

Mucho más importante que esta actitud moral, que podía ser considerada como variable, es el hecho intelectual irrefutable que nadie puede esperar cambiar y que es, por sí mismo, una base suficiente para las conclusiones a que llegan los filósofos individualistas. Me refiero a la limitación constitutiva de los intereses y conocimientos del hombre. En efecto, nadie puede llegar a conocer más que una minúscula porción de la sociedad y por lo tanto todo lo que puede ser incluido en sus motivaciones son los efectos inmediatos de sus actos en el ámbito que le es conocido. Las diferencias en las actitudes morales de los hombres son pocas, tienen poca importancia para la organización social, comparadas con lo que la mente de todos los hombres puede efectivamente comprender. El hombre, sea completamente egoísta o el más perfecto altruista, es el centro de un reducido círculo, y las necesidades humanas por las que él "puede" efectivamente preocuparse son una cantidad insignificante de las necesidades de todos los miembros de la sociedad. Por lo tanto, la verdadera interrogante no es que el hombre sea, o deba ser, guiado por motivos egoístas sino que le permitamos orientar sus acciones midiendo las consecuencias inmediatas que él conoce y le interesen o bien que se le imponga hacer lo que parezca apropiado a quienes presumen comprender mejor la importancia de estas acciones para la sociedad.

A la tradición cristiana aceptada que dice que el hombre debe ser libre para seguir "su" conciencia en materias morales si sus acciones han de tener algún mérito, los economistas agregaron que debe ser libre para hacer uso completo de "sus" conocimientos y capacidad; que se le debe permitir tomar decisiones guiado por su preocupación sobre las cosas precisas que "él" conoce y por las que se preocupa, si se espera que haga una gran contribución a los propósitos comunes de la sociedad, tal como es él capaz

de hacerlo. El problema principal que tuvieron fue ponderar cómo estas preocupaciones limitadas, que de hecho determinan las acciones de la gente, pueden convertirse en alicientes efectivos para contribuir voluntariamente en todo lo posible a satisfacer las necesidades situadas fuera de su campo de visión. Lo que los economistas entendieron por primera vez fue que el crecimiento del mercado era una manera efectiva de hacer al hombre partícipe de un proceso más complejo y extenso de lo que él podía comprender, y que a través del mercado se le hacía contribuir a "fines que no eran parte de su propósito".

Era casi inevitable que los autores clásicos, al explicar su punto de vista, utilizaran un lenguaje que estaba destinado a ser malentendido y que por esto se ganaran la reputación de haber exaltado el egoísmo. Rápidamente descubrimos la razón cuando tratamos de volver a exponer el argumento correcto en un lenguaje simple. Si lo expresamos en forma concisa, diciendo que la gente es o debe ser guiada en sus acciones por "sus" deseos e intereses, esto será inmediatamente malentendido o distorsionado, como el argumento falso que dice que la gente es o debiera ser guiada exclusivamente por sus necesidades personales o por intereses egoístas, cuando lo que queremos decir es que se les debiera permitir luchar por lo que ellos estimen bueno.

Otra frase engañosa, utilizada para acentuar un punto importante, es la famosa presunción de que cada hombre conoce mejor sus intereses. Así planteado, ello no es razonable ni necesario para las conclusiones del individualista. La base del argumento correcto es que nadie puede saber "quién" tiene el mejor conocimiento en cuestión y que la única forma en que podemos averiguarlo es a través de un proceso social en que todos puedan averiguar lo que pueden hacer. La suposición fundamental, aquí como en cualquier otro lugar, es la variedad ilimitada de talentos y habilidades humanas y la consecuente ignorancia de cualquier individuo de todo lo que es conocido para todos los otros miembros de la sociedad considerados en conjunto. O, para exponer este argumento fundamental en forma diferente; la Razón humana, con R mayúscula, no existe en el individuo como don disponible para una persona en particular según parece suponerlo el enfoque racionalista, sino que debe ser concebida como un proceso interpersonal en que la contribución de cualquiera es probada y corregida por otros. Este argumento no supone que todos los hombres sean iguales en sus talentos y capacidades naturales, sino solamente que ningún hombre está calificado para dictar el juicio definitivo respecto de las capacidades que otro posea o se le deba permitir utilizar.

Aquí quizá puedo mencionar que sólo porque los hombres son he-

cho desiguales los podemos tratar con igualdad. Si todos los hombres fueran completamente iguales, en sus talentos e inclinaciones, deberíamos tratarlos en forma diferente para conseguir cualquier tipo de organización social. Afortunadamente no son iguales; y es sólo debido a esto que la diferenciación de funciones no necesita ser determinada por la decisión arbitraria de alguna voluntad organizadora sino que, después de crear una igualdad formal de las reglas aplicables de la misma manera a todos, cada individuo encuentra su propio nivel.

Existe una enorme diferencia entre tratar a la gente con igualdad e intentar igualarlos. Mientras que lo primero es la condición de una sociedad libre, lo segundo significa, como lo describe De Tocqueville, "una nueva forma de esclavitud".[17]

A partir del conocimiento de las limitaciones del saber individual y dado que ninguna persona o grupo pequeño de personas pueden conocer todo lo que es conocido por alguien, el individualismo deduce también su principal conclusión práctica: la exigencia de una estricta limitación de todo poder coercitivo o exclusivo. Sin embargo, la oposición está dirigida sólo en contra de la utilización de la "coerción" que origina la organización o asociación, y no contra la asociación como tal. Lejos de oponerse a la asociación voluntaria, el caso del individualista descansa, por el contrario, en que mucho de lo que en opinión de la mayoría puede ser originado sólo mediante la dirección consciente, puede ser mejor logrado a través de la colaboración voluntaria y espontánea de los individuos. Por esto, el individualista coherente debería ser un entusiasta de la colaboración voluntaria, siempre y cuando esto esto no signifique la coerción de otros o conduzca a la investidura de poderes exclusivos.

Por supuesto, el verdadero individualismo no es anarquismo, el que sólo es otro producto del pseudoindividualismo racionalista, a cual se opone. No niega la necesidad del poder coercitivo pero pretende limitarlo, limitarlo a aquellos campos en donde es indispensable prevenir la coerción por otros y en orden a reducir el total de coerción a un mínimo. A pesar de que todos los filósofos individualistas probablemente concuerdan en estas reglas generales, se debe admitir que ellas no siempre son suficientes para su aplicación a casos específicos. No son de gran ayuda la muy mal usada y

---

[17] Esta frase es utilizada reiteradamente por De Tocqueville para describir los efectos del socialismo, pero es mejor consultar *Oeuvres Completes*, IX (1886), 541, donde dice: "En definitiva, si tuviera que hallar una fórmula general para expresar lo que me parece el socialismo en su conjunto, diría que es una nueva fórmula de la servidumbre". Quizá pueda permitírseme agregar que fue esta frase de De Tocqueville la que me ayudó a escoger el título de uno de mis últimos libros.

mal entendida frase "laissez faire", ni la fórmula aún más antigua de "la protección de la vida, libertad y propiedad". De hecho, en cuanto ambas tienden a sugerir que dejemos las cosas tal como están, pueden ser peor que la inexistencia de una respuesta; sin duda no delimitan los campos deseables o necesarios de actividad gubernamental. Sin embargo, la decisión acerca de si la filosofía individualista puede servirnos como una guía práctica debe depender, por último, de saber si nos permitirá distinguir entre lo que debe y lo que no debe hacer el gobierno.

Algunas reglas generales de este tipo, las cuales son aplicables ampliamente, me parece se desprenden directamente de los principios básicos del individualismo: Si cada hombre va a utilizar su peculiar conocimiento y habilidad para lograr sus objetivos, y si, al hacer esto, va a efectuar una contribución lo más extensa posible para satisfacer las necesidades situadas más allá de su alcance, es necesario, primero, que él tenga una área de responsabilidad claramente delimitada y, segundo, que para él la importancia relativa de los distintos resultados que pueda lograr, correspondan a la importancia relativa que para otros tengan los efectos remotos y desconocidos de su acción.

Analicemos primero el problema de la determinación de una esfera de responsabilidad y dejemos el segundo problema para después. Si el hombre tiene que ser libre para hacer completo uso de su conocimiento o habilidad, la delimitación de las esferas de responsabilidad no debe tomar la forma de un traspaso de fines particulares que él debe lograr. Esto sería posible imponiendo un deber específico y no delimitando una esfera de responsabilidad. Tampoco debe tomar la forma de asignarle recursos específicos seleccionados por alguna autoridad, lo que quitaría la opción de sus manos casi tanto como la imposición de tareas específicas. Si el hombre tiene que ejercer sus propias facultades, debe ser como resultado de sus actividades y cuidando que su esfera de responsabilidad esté determinada. La solución a este problema, el cual ha sido desarrollado gradualmente y que precede al gobierno en el moderno sentido de la palabra, radica en la aceptación de principios formales, de "una norma fija para vivir, común a todos y cada uno de los miembros de esa sociedad",[18] de reglas en las cuales, por sobre todo, se permita al hombre distinguir entre mío y tuyo, para que tanto él como sus congéneres puedan averiguar cuál es la esfera de responsabilidad de cada uno.

---

[18] John Locke, *Two Treatises of Government (1690), Libro II* caps. 4 y 22: "La libertad de los hombres bajo un gobierno consiste en tener una norma fija para vivir, común a todos y cada uno de esa sociedad y dictada por el Poder Legislativo constituido en ella".

El importante contraste que hay entre un gobernar por reglas, cuyo principal propósito es informar al individuo acerca de cuál es la esfera de responsabilidad, dentro de la cual debe planear su propia vida, y un gobernar por órdenes, que impone deberes específicos, se ha tornado tan confuso en daños recientes que es necesario analizarlo un poco más. El contraste envuelve nada menos que la distinción entre la libertad bajo la ley y la utilización de la maquinaria legislativa, sea o no democrática, para abolir la libertad. El punto esencial no es si debiera haber algún tipo de principio guía detrás de las acciones del gobierno, sino que el gobierno debe ser limitado, y obligar a los individuos a observar principios que ellos conocen y pueden tomar en cuenta en sus decisiones. Significa, además, que lo que el individuo puede o no hacer, o lo que puede esperar que hagan o no sus congéneres, no debe depender de ciertas consecuencias remotas e indirectas de sus actos, sino de los resultados inmediatos y fácilmente reconocibles que –se supone– él conoce. El individuo debe tener normas que se refieran a situaciones típicas, definidas en términos conocidos por las personas involucradas y sin atender a efectos distantes de la instancia particular. Tales normas, si se observan regularmente, la mayoría de las veces actuarán de manera beneficiosa, aunque lo hagan en las conocidas excepciones o "casos difíciles que hacen mala a cualquier ley".

El principio más general sobre el cual se basa un sistema individualista es que utiliza la aceptación universal de principios generales como el medio para poner orden en los asuntos sociales. Es lo contrario de un gobierno que se rige por principios. Por ejemplo, un plan reciente para una economía controlada establece como "principio fundamental de su organización... que, en cualquier instancia particular, el medio que mejor sirve a la sociedad debe ser el que prevalezca".[19] Por esto, es una grave confusión hablar de principios cuando todo lo que se quiere decir es que no son éstos los que deben regir, sino la aplicación expedita de lo que la autoridad decrete que sean "los intereses de la sociedad". Los principios son un medio para prevenir discordias entre intereses conflictivos, y no un conjunto de propósitos fijados. Nuestra obediencia a principios generales es necesaria porque no podemos guiar nuestras acciones por medio del conocimiento total y la evaluación de todas las consecuencias. Mientras los hombres no sean omniscientes, el único modo de poder dar libertad al individuo es mediante dichas reglas generales que delimitan la esfera de su propia decisión. No puede haber libertad si el gobierno no se limita a tipos de acción particulares, pero puede, por el contrario, utilizar sus poderes en cualquier

[19] Lerner, op. cit., p. 5.

forma que sirva a objetivos particulares. Como lo señalara Lord Acton tiempo atrás: "Cuando un solo objetivo definido se convierte en el fin supremo del Estado, sea la ventaja de una clase, la seguridad o el poder del país, la felicidad de la mayoría o el apoyo a alguna idea especulativa, el Estado llega a ser, con el tiempo, inevitablemente absoluto".[20]

Pero si nuestra principal conclusión es que un orden individualista debe descansar en la vigencia de principios abstractos y no en la imposición de órdenes específicos, esto aun deja abierta la interrogante acerca del tipo de normas generales que deseamos. Semejante orden limita el ejercicio de poderes coercitivos principalmente a un método, pero aún permite un campo de acción casi ilimitado para que el ingenio humano diseñe el más efectivo conjunto de normas; y, aunque las mejores soluciones a los problemas concretos en la mayoría de los casos tendrán que ser descubiertas por experiencia, hay mucho más que podemos aprender de los principios generales del individualismo con respecto a la naturaleza y los contenidos deseables de tales normas. Hay, en primera instancia, un importante corolario de lo que ya se ha dicho:

Las normas, que están para servir como guías a los individuos en sus propios planes, deberían ser concebidas para regir por períodos largos. Las políticas liberales o individualistas deben ser esencialmente políticas a largo plazo; el estilo actual de concentrarse en los efectos a corto plazo, y de justificar esto mediante el argumento que "a la larga todos estaremos muertos", conduce inevitablemente a confiar en órdenes ajustados a las circunstancias del momento, y no a normas previstas en términos de situaciones típicas.

Sin embargo, necesitamos y obtenemos de los principios básicos del individualismo una ayuda mucho más definida que ésta para la construcción de un sistema jurídico adecuado. La tentativa de hacer que el hombre, mediante la búsqueda de sus intereses, contribuya tanto como sea posible a las necesidades de otros hombres, lleva no sólo al principio general de "propiedad privada"; también nos ayuda a determinar cuáles deberían ser los contenidos de los derechos de propiedad en relación a diferentes tipos de cosas. Para que el individuo tome sus decisiones considerando todos los efectos físicos provocados por su conducta, es necesario que la "esfera de responsabilidad", de la que hemos estado hablando, comprenda tan plenamente como sea posible los efectos directos que tienen sus acciones en beneficio de otra gente y que deriva de las cosas bajo su control. Esto se

---

[20] Lord Acton, Nationali*ty (*1862), reimpreso en *The History of Freedom and Other Essays* (1907), p. 288.

logra mediante la simple concepción de la propiedad como el derecho exclusivo a utilizar una cosa específica y donde los efectos móviles, lo que los abogados llaman "bienes muebles", están involucrados. Pero suscita problemas mucho más difíciles con relación a la tierra, dado que el reconocimiento del principio de propiedad privada nos ayuda muy poco a saber con precisión qué derechos y obligaciones incluye el título de propiedad. Y cuando observamos problemas de más reciente origen, tales como el control del aire o de la energía eléctrica, o de las invenciones y de las creaciones artísticas o literarias, sólo la vuelta a la "razón fundamental" de la propiedad nos ayudará a decidir cuál deberá ser, en la instancia particular, la esfera de control o responsabilidad del individuo.

No puedo seguir analizando más el fascinante tema de una estructura legal adecuada para un sistema individualista efectivo, ni entrar en la discusión acerca de las numerosas funciones suplementarias que le caben, tales como la asistencia en la difusión de información y en la eliminación de la incertidumbre, verdaderamente evitable,[21] mediante la cual el gobierno puede aumentar en gran medida la eficiencia de la acción individual. Las menciono tan sólo para enfatizar que existen funciones de gobierno (¡y no coercitivas!) además de la simple ejecución de las leyes civiles y criminales, que pueden justificarse completamente en el marco de principios individualistas.

Sin embargo, aun queda un punto por tratar, al cual ya me he referido, pero es tan importante que debo prestarle un poco más de atención. Se trata de que cualquier orden individualista viable debe estructurarse no sólo de forma que las remuneraciones relativas que el individuo puede esperar de los diferentes usos de sus habilidades y recursos correspondan a la utilidad relativa del resultado de sus esfuerzos para otros, sino también que estas remuneraciones correspondan a los resultados objetivos de su esfuer-

---

[21] Las acciones que un gobierno puede tomar oportunamente para reducir la realmente "evitable" incertidumbre de los individuos, es un tema que ha dado pábulo a tantas confusiones que temo dejar la breve alusión del texto sin mayor explicación. El punto es que, mientras es fácil proteger a una persona o grupo determinado contra una pérdida que puede ser provocada por un cambio inesperado, previniendo que la gente advierta el cambio después que ocurrió, lo cierto es que esto simplemente hace que el peso de la pérdida recaiga sobre otros hombros, pero no la previene. Si, por ejemplo, el capital invertido en una planta muy onerosa es protegido contra la obsolescencia prohibiendo la introducción de nuevos inventos, esto aumenta la seguridad de los propietarios de la planta en cuestión, pero priva al público del beneficio de los adelantos. O, en otras palabras, no reduce realmente la incertidumbre de la sociedad como un todo, si hacemos que el comportamiento de la gente sea más pronosticable impidiéndole que se adapte a un cambio imprevisto en su conocimiento del mundo. La única reducción genuina de la incertidumbre consiste en aumentar sus conocimientos; nunca en impedir que la gente haga uso de nuevos conocimientos.

zo y no a méritos subjetivos. Un mercado efectivamente competitivo satisface estas dos condiciones. Pero es con respecto a la segunda que nuestro personal sentido de la justicia se rebela tan frecuentemente contra las decisiones impersonales del mercado. Sin embargo, si el individuo tiene que ser libre para elegir, es inevitable que deba correr el riesgo que implica dicha elección y que, en consecuencia, sea recompensada no de acuerdo a lo bueno o malo de sus intenciones, sino exclusivamente en función del valor de los resultados para los demás. Debemos enfrentar el hecho de que la libertad individual es incompatible con una total satisfacción de nuestros propósitos de justicia distributiva.

De este modo, mientras la teoría del individualismo tiene una contribución definida que hacer a la técnica para construir una estructura legal adecuada y para mejorar las instituciones que han crecido de manera espontánea, su énfasis, por supuesto, está en que la parte de nuestro orden social que pueda o debiera constituir un producto consciente de la razón humana, sea sólo una pequeña parte de todas las fuerzas de la sociedad. En otras palabras, que el Estado, la incorporación de poder dirigido conscientemente y organizado deliberadamente, sea sólo una pequeña parte del organismo mucho más rico que llamamos "sociedad". El Estado debería proporcionar solamente una estructura en la cual la libre colaboración de los hombres (y por esto no "dirigida conscientemente") tenga el máximo de campo.

Esto acarrea algunas consecuencias en las que el verdadero individualismo se mantiene una vez más en aguda oposición con el falso individualismo del tipo racionalista. La primera es que el Estado como organización deliberada, por una parte, y el individuo por la otra, no son considerados como las únicas realidades. En cambio, toda la estructura de asociaciones intermedias debía suprimirse deliberadamente, según la intención de la Revolución Francesa. El verdadero individualismo deja amplio espacio a las convenciones de vínculo social no coercitivo, que son consideradas como factores esenciales para preservar el funcionamiento ordenado de la sociedad humana. La segunda es que el individuo, al participar en los procesos sociales, debe estar alerta y dispuesto a ajustarse a sí mismo a los cambios y someterse a convenciones que no son el resultado de ideas inteligibles, cuya justificación en la instancia particular puede no ser reconocible, y la cual a menudo le pareciera ininteligible e irracional.

No necesito decir mucho acerca del primer punto. Que el verdadero individualismo afirma el valor de la familia y todos los esfuerzos comunes de la pequeña comunidad y grupo, que cree en la autonomía local y en las asociaciones voluntarias, y que verdaderamente descansa en el argumento de que gran parte de la acción coercitiva del Estado puede llevarse a cabo,

en mejor forma, mediante una colaboración voluntaria más acentuada. En esto no puede haber mayor contraste con el falso individualismo, que desea disolver todos estos grupos pequeños en átomos sin más cohesión que las normas coercitivas impuestas por el Estado, convirtiendo todos los lazos sociales en relaciones prescriptivas; en vez de utilizar al Estado principalmente como una protección del individuo contra los poderes coercitivos de grupos más pequeños.

Tan importantes para el funcionamiento de una sociedad individualista son estos grupos más pequeños de hombres, como las tradiciones y convenciones que se desarrollan en una sociedad libre y que, sin ser leyes, establecen normas flexibles que son observadas normalmente, y que permiten predecir con mucha facilidad la conducta de otra gente. La voluntad para someterse a dichas normas, no sólo mientras uno entienda la razón para ello, sino mientras uno no tenga razones definidas para transgredirlas, es una condición esencial para la evolución gradual y el mejoramiento de las normas de vínculo social. La prontitud para someterse a los resultados de un proceso social que nadie ha ideado y cuyas razones nadie puede entender, también son condición indispensable para materializar la posibilidad de eliminar la coacción.[22] Que la existencia de convenciones y tradiciones comunes entre un grupo permitirá a la gente trabajar juntas tranquila y eficientemente, con mucho menos organización formal y coacción que un grupo sin tales lazos es, por supuesto, un lugar común. Pero lo contrario de esto, aunque menos familiar, probablemente no es menos verdadero: que la coerción sólo puede probablemente mantenerse a un mínimo en una sociedad en donde las convenciones y la tradición hayan hecho que el comportamiento del hombre sea en gran medida pronosticable.[23]

---

[22] La diferencia entre el enfoque racionalista y el verdadero individualista queda bien demostrada en las diferentes opiniones expresadas por observadores franceses acerca de la aparente irracionalidad de las instituciones sociales inglesas. Por ejemplo, mientras Henri de Saint-Simon se queja de que "cien volúmenes en folio, en letra chica, no lograrían dar cuenta de todas las incongruencias orgánicas que existen en Inglaterra" (*Oeuvres* de Saint-Simon et d'Enfantin [París, 1865-78], XXXVIII, 179), De Tocqueville replica que "estas curiosidades de los ingleses pudieran tener cierta relación con sus libertades, es algo que no se le pasa por la cabeza".

[23] ¿Es necesario citar a Edmund Burke una vez más para recordarle al lector cuán esencial era para éste el fortalecimiento de reglas morales como una condición para una posible sociedad libre? "Los hombres están calificados para la libertad civil" escribió " en la proporción exacta a su disposición para colocar ataduras morales a sus propios apetitos; en proporción a cómo su deseo de justicia esté por sobre su voracidad; en proporción a cómo su propia firmeza y sobriedad de entendimiento estén por sobre su vanidad y presunción; en proporción a cómo estén más dispuestos a escuchar los consejos del sabio y el bueno, en vez de las lisonjas de los bribones" (*A Letter to a Member of the National Assembly* (1791), en *Works* (World's Classics ed.), IV, 319).

Esto me lleva a mi segundo punto: En una sociedad compleja, donde los efectos de la acción de cualquiera van más allá de su posible rango de visión, el individuo tiene la necesidad de someterse a las fuerzas anónimas y aparentemente irracionales de esa sociedad. Tal sometimiento debe incluir no sólo la aceptación de las reglas de conducta válidas, sino también una disposición para ajustarse a cambios que pueden afectar profundamente su fortuna y oportunidades, por causas que le pueden ser completamente incomprensibles. Es contra éstas que el hombre moderno tiende a rebelarse, a menos que su necesidad pueda demostrar que descansa sobre "la razón esclarecida y demostrable a cada individuo". Sin embargo, es justamente aquí que el anhelo natural de claridad produce exigencias ilusorias que ningún sistema puede satisfacer. El hombre dentro de una sociedad compleja sólo puede tener opción entre ajustarse a lo que le deben parecer las fuerzas ciegas del proceso social o, por el contrario, obedecer las órdenes de un superior. Mientras conozca sólo la dura disciplina del mercado, bien puede encontrar preferible ser dirigido por algún otro cerebro humano inteligente; pero, cuando lo intenta, pronto descubre que lo anterior le dejaba por lo menos una opción, mientras que la última no le deja ninguna, y que es mejor tener una opción entre varias alternativas desagradables que ser obligado a elegir una.

La renuencia a tolerar o respetar cualquier fuerza social que no sea reconocida como el producto de una concepción inteligente, lo que es una causa muy importante para el actual deseo de una planificación económico-globalizadora, es verdaderamente sólo un aspecto de una tendencia más general. Nos encontramos con esa misma tendencia en el campo moral y de las convenciones, cuando se intenta sustituir los lenguajes existentes por un lenguaje artificial, y en toda actitud moderna hacia procesos que gobiernen el crecimiento del conocimiento. La creencia de que sólo un sistema sintético de moralidades, un lenguaje artificial, o incluso una sociedad artificial puede justificarse en una era de ciencia, así como también la creciente reticencia a someterse a cualquier regla moral cuya utilidad no sea demostrada racionalmente, o a conformarse con las convenciones cuya racionalidad no sea conocida, son manifestaciones de la misma opinión básica que postula que toda la actividad social sea visiblemente parte de un solo plan coherente. Ellas son los resultados del mismo "individualismo" racionalista que desea ver en todo el producto de la razón individual consciente. Sin embargo, semejante actitud no es ciertamente producto del verdadero individualismo y puede incluso terminar con un sistema libre y verdaderamente individualista. La gran lección que nos enseña la filosofía individualista a este respecto es que puede no ser difícil destruir las formaciones espontá-

neas, bases indispensables de una civilización libre, pero puede estar más allá de nuestro poder reconstruir deliberadamente tal civilización una vez que estos cimientos sean destruidos.

El punto que estoy tratando de analizar está muy bien ilustrado por la aparente paradoja de que los alemanes, comúnmente considerados muy dóciles, sean también a menudo descritos como individualistas. Con algo de verdad, este así llamado individualismo alemán es con frecuencia representado como una de las causas por las cuales los alemanes nunca han tenido éxito en el desarrollo de instituciones políticas libres. En el sentido racionalista del término, por su insistencia en el desarrollo de personalidades "originales", que son desde todo punto de vista el producto de la opción consciente del individuo, la tradición intelectual alemana verdaderamente favorece una suerte de "individualismo" poco conocido en otras partes. Recuerdo bien cuán sorprendido, e incluso impactado, quedé cuando siendo un joven estudiante, en mi primer contacto con ingleses y americanos, descubrí su gran disposición a conformarse con las cosas superficiales y comunes y no, como me parecía natural, a estar orgullosos de ser diferentes y originales en muchos aspectos. Si se duda acerca de la significación de dicha experiencia personal, la encontrarán completamente confirmada en la mayoría de los análisis alemanes acerca, por ejemplo, del sistema inglés de los "public schools", así como también la hallarán en el famoso libro de Dibelius sobre Inglaterra.[24] Reiteradamente se encontrarán con la misma sorpresa acerca de esta tendencia hacia la conformidad voluntaria y la verán contrastada con la ambición del joven alemán a desarrollar una "personalidad original", que en todo sentido expresa lo que él ha llegado a considerar como correcto y verdadero. Este culto a la individualidad distinta y diferente tiene, por supuesto, raíces profundas en la tradición intelectual germana y, a través de la influencia de algunos de sus más grandes exponentes, especialmente Goethe y Wilhelm von Humboldt, se ha hecho sentir y se puede ver claramente en *Liberty* de J. S. Mill.

Esta clase de "individualismo" además de no tener nada que ver con el individualismo verdadero, puede significar un grave obstáculo para el tranquilo desarrollo de un sistema individualista. Una pregunta debe seguir vigente que es si una sociedad libre o individualista puede funcionar con éxitos cuando la gente es demasiado "individualista" en el falso sentido, o cuando está demasiado renuentes a conformarse con las tradiciones y convenciones, y cuando rehúsan reconocer cualquier cosa que no esté concebida conscientemente o que no pueda mostrarse como racional para

[24] W. Dibelius, *England* (1923), pp. 464-68 de 1934.

cada individuo. Es comprensible que este tipo de "individualismo" a menudo haya hecho que la gente de buena voluntad pierda toda posibilidad de lograr orden en una sociedad libre y que incluso las haya inducido a pedir un gobierno dictatorial con poder para imponer en la sociedad el orden que no producirían ellas mismas.

En Alemania, en particular, esta preferencia por la organización deliberada, y el correspondiente desdén por lo espontáneo y lo fuera de control, se vio apoyada con gran fuerza por la tendencia hacia la centralización que produjo la lucha por la unidad nacional. En un país donde las tradiciones eran esencialmente locales, la pugna por la unidad implicaba una oposición sistemática a casi todo lo que fuera crecimiento espontáneo y su consiguiente sustitución por creaciones artificiales. Es que, como lo ha descrito recientemente un historiador, los alemanes han estado en "desesperada búsqueda de una tradición que no poseían",[25] y han terminado por crear un Estado totalitario que los obligó a aceptar una situación que les parecía necesaria. Lo ocurrido no debería, quizás, habernos sorprendido tanto.

Si es verdad que la progresiva tendencia hacia el control central de todos los procesos sociales es el resultado inevitable de una aproximación que insiste en que todo debe ser planeado y efectuado de acuerdo a ese plan, y mostrar así un orden reconocible, también es cierto que esta tendencia tiende a crear condiciones en las cuales sólo un gobierno central todopoderoso puede preservar el orden y la estabilidad. La concentración de todas las decisiones en las manos de la autoridad misma produce una situación en la cual la estructura de la sociedad es impuesta por el gobierno y donde los individuos se han convertido en unidades intercambiables, sin ninguna otra relación definida o durable que aquellas determinadas por la organización total. En términos de los sociólogos modernos, este tipo de sociedad ha llegado a conocerse como "sociedad de masas", un nombre en cierto modo engañoso, ya que los atributos característicos de este tipo de sociedad no son tanto el resultado de simples números sino de la carencia de una estructura espontánea distinta a la prescrita por la organización deliberada, una incapacidad para deducir sus propias diferenciaciones y una consecuente dependencia del poder que deliberadamente la moldea y la define. Está en relación con números sólo en la medida en que en las grandes naciones, el proceso de centralización alcance pronto un punto donde la organización creada desde las altas esferas asfixie las formaciones espontáneas que están fundadas en contactos más estrechos y más íntimos que aquellos que pueden existir en toda la unidad.

---

[25] E. Vermeil, *Germany"s Three Reichs* (London, 1944), p. 224.

No es sorprendente que en el siglo XIX, cuando estas tendencias llegaron a ser claramente visibles por primera vez, la crítica a la centralización llegó a ser una de las preocupaciones principales de los filósofos individualistas. Esta oposición se ve particularmente resaltada en las obras de los dos grandes historiadores que escogí antes como los más importantes representantes del verdadero individualismo en el siglo XIX, De Tocqueville y Lord Acton; y encuentra expresión en las profundas simpatías de ambos por los países pequeños y por la organización federal de amplias unidades. Ahora existen mejores razones para pensar que los países pequeños pueden dentro de poco llegar a ser los últimos oasis que preservarán una sociedad libre. Puede ser ya demasiado tarde para detener el curso fatal de la progresiva centralización en los países más grandes, que están encaminados a producir aquellas sociedades de masas en las cuales el despotismo finalmente viene a aparecer como la única salvación. Si los países pequeños logran escapar, dependerá en definitiva de su inmunidad al veneno del nacionalismo, el cual es una inducción y un resultado de aquel mismo esfuerzo por lograr una sociedad conscientemente organizada desde las altas esferas.

La actitud del individualismo hacia el nacionalismo, que intelectualmente es sólo un hermano gemelo del socialismo, merecería una discusión especial. Aquí sólo puedo señalar que la diferencia fundamental entre lo que en el siglo XIX era considerado liberalismo en el mundo de habla inglesa y lo que se entendía por tal en el continente europeo, está estrechamente conectado con su descendencia del verdadero individualismo y el falso individualismo racionalista, respectivamente. Era sólo el liberalismo en el sentido inglés el que generalmente se oponía a la centralización, al nacionalismo y al socialismo, mientras el liberalismo generalizado en Europa favorecía a los tres. Sin embargo, debería agregar que, en éste como en muchos otros aspectos, John Stuart Mill, y el posterior liberalismo inglés derivado de él, pertenece al menos tanto a la tradición europea como a la inglesa; y no conozco discusión más esclarecedora acerca de estas diferencias básicas que la crítica de Lord Acton acerca de las concesiones que Mill había hecho a las tendencias nacionalistas del liberalismo europeo.[26]

Existen otros dos puntos de diferencia entre ambas mociones acerca del individualismo, que también están bien ilustrados en la postura adoptada por Lord Acton y De Tocqueville sobre democracia e igualdad, respecto de tendencias que se hicieron prominentes en su época. El verdadero indivi-

---

[26] Lord Acton, *Nationality* (1862), reimpreso en *The History of Freedom, pp. 270-300.*

dualismo no sólo cree en la democracia sino que puede asegurar que los ideales democráticos surgen de los principios básicos del individualismo. Sin embargo, mientras el individualismo afirma que todo gobierno debería ser democrático, no tiene una fe ciega en la omnicompetencia de las decisiones de la mayoría; en particular rehúsa admitir que "el poder absoluto puede ser, mediante la hipótesis del origen popular, tan legítimo como la libertad constitucional".[27] El verdadero individualismo cree que bajo una democracia, no menos que bajo cualquiera otra forma de gobierno, "la esfera de mandato impuesto debería restringirse dentro de los límites fijados".[28] Se opone particularmente a la más ominosa y peligrosa de todas las malas interpretaciones actuales de democracia, la creencia de que debemos aceptar como verdaderos y obligatorios para el desarrollo futuro los puntos de vista de la mayoría. Aunque la democracia esté fundada en la convención de que el punto de vista de la mayoría decide en una acción común, eso no significa que la que actualmente es la opinión de la mayoría debiera convertirse en el punto de vista aceptado por todos, aunque fuese necesario para lograr los propósitos de la mayoría. Por el contrario, la justificación de la democracia descansa en el hecho de que, con el tiempo, lo que en un momento es la opinión de una pequeña minoría, puede convertirse en la opinión de la mayoría. Creo, verdaderamente, que una de las interrogantes más importantes, para la cual la teoría política tendrá que elaborar una respuesta en el futuro próximo, es encontrar una línea de demarcación entre el campo donde las opiniones de la mayoría deban ser obligatorias para todos y en el campo donde, por el contrario, la posición de la minoría debiera permitirse para producir resultados que satisfagan mejor una exigencia del público. Ante todo, estoy convenido de que, cuando se comprometen los intereses de una rama particular del comercio, la opinión de la mayoría siempre será reaccionaria, o estacionaria, y que el mérito de la competencia es que precisamente le da a la minoría una oportunidad para convencer. Cuando pueda hacerlo de esta forma sin ningún poder coercitivo, siempre debería tener ese derecho. No puedo resumir mejor esta actitud del verdadero individualismo hacia la democracia sin antes citar, una vez más, a Lord Acton, quien escribió: "el verdadero principio democrático, que nadie tendrá poder sobre el pueblo, se interpreta como que nadie será capaz de limitar o de eludir su poder. El verdadero principio democrático, que al pueblo no se le obligará a hacer lo que no le gusta, se interpreta como que no se le pedirá nunca que

---

[27] Lord Acton, "Sir Erskine May's Democracy in Europe" (1878) reimpreso en *The History of Freedom,* p. 78.

[28] Lord Acton, *Lectures on Modern History (1906), p. 10.*

tolere lo que no le gusta. El verdadero principio democrático, según el cual la voluntad de cada hombre será tan libre como sea posible, se interpreta como que la libre voluntad del pueblo colectivo no se verá impedida en nada".[29]

Sin embargo, al volver al tema de la igualdad, se debería decir de inmediato que el verdadero individualismo no es igualitario en el moderno sentido de la palabra. No encuentra razón para tratar de hacer igual a gente que es distinta, en lugar de tratarlos con igualdad. Aunque el individualismo se opone profundamente a todo privilegio prescriptivo, a toda protección, mediante la ley o la fuerza, de cualquier derecho que no esté basado en las normas aplicables de igual forma a todas las personas, también niega al gobierno el derecho a limitar lo que el capaz o afortunado pueda lograr. Se opone igualmente a cualquier limitación rígida de la posición que los individuos pueda lograr, ya sea que este poder sea utilizado para perpetuar la desigualdad o para crear igualdad. Su principio fundamental es que ningún hombre, o grupo de hombres, debería tener el poder para decidir sobre el status de otro hombre, y considera esto como una condición para la libertad tan esencial que no debe ser sacrificada para la gratificación de nuestro sentido de justicia o de nuestra envidia.

Desde el punto de vista del individualismo, no parecería existir justificación alguna para hacer que todos los individuos empezaren en el mismo nivel, impidiéndoles beneficiarse de las ventajas que no han ganado, tal como el haber nacido de padres que son más inteligentes o más concienzudos que el promedio. En este punto, el individualismo es verdaderamente menos "individualista" que el socialismo, ya que reconoce en la familia una unidad tan legítima como el individuo; y lo mismo vale para otros grupos, tales como comunidades lingüísticas o religiosas, las cuales mediante sus esfuerzos comunes pretenden preservar para sus miembros niveles materiales o morales diferentes a los del resto de la población. De Tocqueville y Lord Acton están plenamente de acuerdo en este aspecto. "Democracia y socialismo", escribió De Tocqueville, "no tienen nada en común, sino una palabra, igualdad. Pero es preciso advertir la diferencia: mientras la democracia busca la igualdad en libertad, el socialismo busca la igualdad en restricción y esclavitud".[30] Y Acton se unía a él en la creencia de que "la causa más profunda de que la Revolución Francesa fuese tan desastrosa para la

---

[29] Lord Acton, "Sir Erskine May"s Democracy in Europe", reimpreso en *The History of Freedom*, pp. 93-94.

[30] Alexis de Tocqueville, *Oeuvres complètes*, IX, 546.

libertad, fue su teoría acerca de la igualdad"[31] y que "la gran oportunidad jamás dada al mundo fue desbaratada porque la pasión por la igualdad hizo vana toda esperanza de libertad".[32]

Podríamos seguir discutiendo durante mucho tiempo acerca de otras diferencias que separan las dos corrientes de pensamiento las que, a pesar de llevar el mismo nombre, están divididas por principios fundamentales opuestos. Pero no me debo permitir apartarme demasiado de la tarea de buscar la fuente de la confusión que ha resultado de esto y de demostrar que existe una tradición coherente, se esté o no de acuerdo conmigo, de "verdadero" individualismo, que es en todo caso la única clase de individualismo que estoy preparado para defender y que, en realidad, creo, es el único que puede defenderse de manera consistente. De modo que, permítanme volver, para concluir, a lo que dije al comienzo: la actitud fundamental del verdadero individualismo es la humildad hacia los procesos mediante los cuales la humanidad ha logrado cosas que no han sido concebidas ni entendidas por ningún individuo y que son en realidad más grandes que las mentes individuales. La gran pregunta en este momento es si a la mente del hombre se le permitirá continuar creciendo como parte de este proceso o si la razón humana se va a poner sus propias ataduras.

Lo que el individualismo no enseña es que la sociedad es más grande que el individuo sólo en cuanto ella sea libre. En tanto esté controlada o dirigida, queda limitada a los poderes de mentes individuales que la controlan o la dirigen. Si la arrogancia de la mente moderna, que no respeta nada que no esté conscientemente controlado por la razón individual, no aprende a detenerse a tiempo, podemos, como nos lo advirtió Edmund Burke, "estar muy seguros de que todo alrededor nuestro disminuirá gradualmente, hasta que finalmente nuestras preocupaciones se contraigan hasta alcanzar las dimensiones de nuestras mentes". □

---

[31] Lord Acton, "Sir Erskine May"s Democracy in Europe", reimpreso en *The History of Freedom*, p. 88.

[32] Lord Acton, "The History of Freedom in Christianity" (1877) reimpreso en *The History of Freedom*, p. 57 y en *Estudios Públicos* Nº 14, p. 261.